

支那に於ける半獸半人神崇拜の起源 (遺稿)

市川 勇

史記の秦本紀を見ると秦の系譜中には鳥俗民と云はれるものがある。又その系統に孟戲、中衍と云ふ名の者がをり鳥身人言であつたと記るされてゐる。これは奇怪といふより外はない。どうして此の様なものが秦の系譜中に存在したか。秦本紀の正義註を見ると鳥身人言につひて「身體是鳥而人言、又云口及手足似鳥也」と説明してある。これを見ると鳥身人言の妖怪は全くの鳥ではなかつたらしい。鳥でありどこかに人間的要素が見られる怪物であつたのだらふ。秦本紀の記事は奇怪ではあるがあまりに簡明である。然し古く、牢固として抜くことの出来ない信仰を背景としてゐる記事であることは疑へないのである。廣く根深く且つ古い宗教的思想の殘瀝が秦本紀の中に示されたといふことは何か理由のあつたことに違ひない。この奇怪な信仰の様相を調べるに先だつて、まづ戰國時代の頃の鬼神に關する説を一見してみる必要があるが、それには墨家の思想と儒家の思想を借りて見るのが最も手近な方法である。墨家の思想と儒家の思想は、鬼神に關して相反する傾向をもつてゐるからである。今に遺つてゐる墨子の明鬼篇は上、中の篇が缺除して下篇のみが傳つたものであるが、その内容を見ると鬼神の存在を強調する言に満ちてゐる。墨子の説に於ては鬼神は國家を治め萬民を利するものである。鬼神は善惡是非の判定者であり、而も自ら善なるものを賞し暴

なるものを罪する權能を備へてゐた。墨子の言に従へば鬼神の明の前には幽闇、廣濟、山林、深谷いづこにも隠れる場所なく、如何なる富貴、衆強、勇力、強武、堅甲、利兵も鬼神の罰を逃れることは出来ない。鬼神の力は絶體である。鬼神の物を見、鬼神の聲を聞くことは一切でない。鬼神が古の聖王の天下を保つことに助力を與へたことも疑ひない。故に墨子に於て鬼神は世界の主宰者であり、あたかも儒家の上帝の如き立場にあたるものである。思想史的に見て上帝の思想は、鬼神の信仰などより餘程後のものであると推測されるが、墨子の鬼神の論は儒家の上帝の思想の發達せる後に出發たものであり、且つ上帝信仰の偉力を認めてそれを否定してゐないのである。それ故に上帝鬼神といふ語さへ一二見えてゐるが(天志篇)強力な上帝の思想を否定することは不可能だつたので、その名を擧げたに過ぎなく實際は上帝に關して説くことは無かつた。鬼神の説を持する以上、上帝には觸れられぬわけである。墨子に於ては鬼神が最上のものであつた。それでは儒家の方は如何かといふと尙書に鬼神に關して二三の言があるからそれを先づ見やう。例へば太甲篇(下)に「鬼神無常享、享于克誠」といふ言が見られ金縢篇には周公の言として「予仁若考、能多藝多材、能專鬼神」と見えてゐる。又、大禹謨には舜が禹を位に即けやうとする時の言に「朕志先定、詢謀僉同、鬼神其依、龜筮協從」とある。斯様に鬼神のことが述べられてゐるが、此の鬼神といふものがどういふ性質のものかは、はつきりさせてゐない。詩經などには鬼神に關する思想が見出せないから參考することは出来ない。然し後に出來たものであるが禮記には鬼神のことに觸れた言葉が澤山ある。例へば鬼神を致すとか、又は敬すとか、鬼神に告げるとか、鬼神徳を饗とか、禘祠祭祀を鬼神に借給するとか、鬼神に關する言葉が澤山ある。禮記に云ふ之等の鬼神とは如何なるものを指してゐるかといふに、その鬼神の事に關して檀弓下に「生事畢而鬼事始已」とあり鬼神及鬼事と云ふことの意義が生の立場と對照される死後の事象を指してゐることが領かれるのであるが、更に祭法

に「人死曰鬼、此五代之所不變也」とあり、又祭儀には「宰我曰、吾聞鬼神之名、不知其所謂、子曰、氣也者神之盛也、魄也者鬼之盛也、合鬼與神、教之至也、衆生必死、死必歸土、此之謂鬼、骨肉歸于土、陰爲野土、其氣發揚于土、爲昭明、君蒿悽愴、此百物之精也、神之著也、因物之精、制爲之極、明命鬼神、以爲黔首則、百衆以畏、萬民以服」とあり死後の精靈が凡て鬼神、百物の精といふものと関連せしめられてゐる。

之等に依つてみれば禮記に見えた鬼神といふものが、人間の精靈との關係に於て説かれたものであることが判る。尙書に於ける鬼神の性格も、禮記のそれであるかどうかは斷定を下せないが、大體同様のもので考へて大過ないらしい。鬼神は宗廟を敬する思想と合流して、その點に於て儒家に入れられやうとする。故に墨子に言ふ鬼神と、儒家の言ふ鬼神とは性質が異つてゐるわけである。此の違ひは畢竟鬼神を論ずる態度の差異によるのであつて、墨子は萬有鬼神の論であるに反して儒家に於ては墨子の如き廣般なる鬼神の論を避けて人間の精靈である鬼のみを語らふとする態度を採つてゐるからであらふと思はれる。儒家に於ては墨子の鬼神に相當するもので、しかも絶大な偉力を有する上帝の思想がある。上帝は天地萬物の支配者であり、人間界のあらゆる事象は上帝の命によつて推移する。帝が天の義を示すことは既に語源的に明瞭にされこゝに殊更述べるまでもない。天の支配者、即ち上帝に關する一切の觀念が初期の儒家の思想の中に醸成發達してきたものであることは疑ひない。たゞ併し上帝が儒家の説く政治の部門に於て多く語られてきたことは注意すべきことである。詩の大雅文王に「有命自天、命此文王」とあり、「皇矣上帝、臨下有赫、監觀四方」とあり、又「受天之祜、四方來賀」とあり、大雅生民には「上帝不寧」とあり、又「假樂君子、顯々令德、宜民宜人、受祿于天」とあり、大雅蕩には「蕩蕩上帝、下民之辟」とある。これはいづれも君主の政治が上帝の力を背後に置いて爲されなければならぬことを語つてゐる。詩に於てのみではなく尙書においても、もとより同

様である。湯誥に「惟皇上帝、降衷于下民」とあり盤庚に「肆上帝、將復我高祖之德、亂越我家」とあり益稷の禹の言に「昭受上帝」とある。王朝の興亡は凡て上帝の意によつて爲された。故に禹を導いたのは天であつた。君奭篇に「君奭天壽平格、保乂有殷、有殷嗣天滅威」とあり、殷の命の終つたのも天の業である。上帝の意を體し上帝を畏れ上帝の命を享けひろめ、上帝に事へるのは主として王者の義務として説かれてゐる。斯くして上帝の語られる範圍に一定の限度があつたわけであるが、その威力は總體である。かゝる上帝の思想は、當然天地萬物の神々についての信仰に影響をもたらしたのであらふ。詩にも尙書にも天地萬物の神々の事が見られぬではなかつたからそれが全く忘れられてはゐなかつた。例へば舜典に「類于上帝禮于六宗、望于山川、徧于羣神」と見え、上帝の祭りのみが挙げられたわけではない。たゞ上帝に重點を置いて説かれる結果、外の神々についてのことが全然説かれないのである。天地萬物の神々に人間界を動かす力の示されることは極めて稀である。詩の大雅蕩に旱魃の事に關し「早既大甚、繇降蟲蟲、不殄殫祀、自郊徂宮、上下憂瘳、靡神不宗后稷不克、上帝不臨」とあり、旱魃の襲來に當つて上帝及び祖靈の外にも自然神らしいものに依頼する神事が偶然示されたが、このことによつて所謂百神の威力が儒家に於て認められてゐたことにはならない。儒家に於ては、萬有神については極めて語らふとしないのである。墨子に於いて「上帝山川鬼神」(天志篇)の語が見えながら、上帝については一向に語らふとしなかつたのと同様である。詩の周頌清廟に「懷柔百神、及河喬嶽」とあるのを見れば、百神及び山川の神は懷柔の出来る神である。又、大雅生民篇に「爾土宇販章、亦孔之厚矣、豈弟君子、俾爾彌爾性、百神爾主矣」とあるのを見れば、こゝに示された君子が反つて百神の支配に當るのであるから、これをもつても自然神の地位が解る。これはどうしてかと云へば、凡て上帝の力が世界を覆蔽してゐるからである。上帝は天地の支配者として儒家にとり入れられたものであり、堯舜禹及び殷周の聖天子は上帝

いが、此の予備を史記の編者が爲すにはそれは又何か理由があつてのことかも知れない。舜典の四凶も左傳の四凶もその一人／＼が別の由來を持つ神であつたにしても、舜典や左傳に擧げられた時は同様なたぐひの者として扱はれたことは間違ひない。舜典の四凶と左傳の四凶の名がたとへ入り交つても此の説話の精神に變るところはない。

國家創業の歴史が始まり新民族の出現と共に次々發展が語られる場合、その新國家の統治權の確立が完全に行はれる爲には、古くより根を張つて居る勢力が新興勢力の發展の犠牲となつて退ぜられ追ひ拂はれやうとするのは當然なことであらう。建國の毅然たる新理想が樹立される爲には、在來の勢力はその善惡を問はず一先づ退陣をよぎなくさせられる。然し尙書の説話では堯舜は國土の最初の統治者であつたので堯舜以前の既成政治的勢力といふものは語られてゐない。史記に於ては五帝と云ふものゝ存在が記るされ黃帝が最初に以前の統治者であつた神農を阪泉の野に三戰して歸り又當時諸侯の中にて最も暴虐なる蚩尤（これとても惡鬼の一つであるらしいが）を涿鹿の野に伐つて天下を治めたことになつてゐるが、これは尙書の闕如せざるところである。尙書の説話に於ては堯舜は干戈を用ひる必要がなかつた。堯舜の特性は最初からその徳の力をもつて萬民を統治するところにあつた。従つて堯舜が追ひ拂ふべきものは舊民族の勢力でも亂臣でもなく實は社會に濫る不徳の精神である。堯舜の世界は現實の世界の如く説かれてゐながら超人間世界の觀がある。超人間的な世界であるから夔龍朱虎熊羆の出現も怪しまれない。彼等はいづれも堯舜の理想に協力して相集るものであつた。然るに共工・驩兜・三苗・鯀等は堯舜の理想實現には邪魔になる神であつたのだらう。堯典にて驩兜が推薦した共工を退げ四岳が推舉した鯀の性格は不満だつたと語られたことは、共工及び鯀が堯の理想世界實現にさしはりある精神だつたからで四凶の各々は不共の徒でも不和のたぐひでもなく、實は古くより根強く信仰された不徳の神々であつたのであらう。我が邦の神話に於て瓊瓊杵尊が正に葦原の中國に降臨

せられやうとする時、高皇產靈尊が八十諸神を召し集へて中國に住食ふ螢火のかゞやく神、さばへなす邪しき神、さては能く物言ふ草木の精の如き、邪鬼をはらひ除けやう（日本書紀卷第二）としたのと相似て理想的な精神の出現の前に、他の精神に屬する者は皆追拂はれやうとする。孟子（萬章篇上）には「萬章曰舜流共工于幽州、放驩兜于崇山、殺三苗于三危、殛鯀于羽山、四罪而天下咸服、誅不仁也」とあるから四凶は不仁の思想の持主といふことになつたが彼等こそは舊信仰界を掌握せる神々の片割れであつた。又左傳の四凶も類を同じくする神々であつたことを持たない。述而篇の所謂怪力亂神が四凶などを對象としたのではないかと再び想ひ起されるのである。今、神異經に載つた舜典の四凶、左傳の四凶について史記五帝本紀の正義註に引用されたものを一つ一つ擧げてみる。共工については

神異經由西北荒有人焉人面朱髭蛇身人手足而食五穀禽獸頑愚名曰共工とあり、驩兜については

神異經云南方荒有人焉人面鳥喙而有翼兩手足扶翼而行食海中魚、爲人悍惡、不畏風雨禽獸、犯死乃休、名曰驩兜也とあり、三苗については

神異經云西荒中有人焉、面目手足皆人形、而胫下有翼、不能飛、爲人饕餮、淫逸無理、名曰苗民とあり、又鯀については

神異經云東方有人焉、人形而身多毛、自解水土知通塞、爲人自用、欲爲欲息、皆曰是鯀也とあり渾沌については

神異經云崑崙西有獸焉、其狀如犬、長毛四足、似猿而無爪、有目而不見、行不開、有兩耳而不聞、有人知性、有腹無五藏、有頸直短、食徑過、人有德信、而往抵觸之、有凶惡而依憑之、名渾沌、

とあり、窮奇については

神異經云西北有獸、其狀似虎、有翼能飛、便勦食人、知人言語、聞人開、輒食直者、聞人忠信、輒食其鼻、聞人惡逆不善、輒殺獸往饋之、名曰窮奇

とあり、檮杌については

神異經云西方荒中有獸焉、其狀如虎而大、毛長二尺、人面虎足猪口牙、尾長一丈八尺、攪亂荒中、名檮杌とあり、又饕餮については

神異經云西南有人焉、身多毛、頭上戴豕、性很惡好息、積財而不用、善奪人穀物、强者奪老、弱者畏羣而擊單、名饕餮とある。さて之等の怪物の内容を通觀するに舜典の四凶は人間でありしかも獸の姿をもつた半獸半人神として記され左傳に擧げられた四凶は饕餮を除き、いづれも獸であり、しかも人間の形又は性格をもつた半獸半人神と解説されてゐる。前者の持前は人間であり後者は獸であり、しかもいづれも半獸半人神であることに變りはない。神異經の作者が舜典の四凶と左傳の四凶を斯ういふ表現のしかたで區別してみたに過ぎなく此の神々の細部に亘る形態上の記述は昔からの傳へを受け繼いだものではなく無稽なるものであるに違ひないが、たゞそれ等の神々が半獸半人神であるといふ點にいたつては多少の留意が必要である。尙書、左傳に四凶が擧げられた時にも神異經と同じく四凶を半獸半人とする説があつたかどうか、換言すれば、四凶も半獸半人神であるといふ傳へが古くよりあつて果してその傳へに依據して神異經の記載となつたものかどうか、此の點の疑問がのこされるのであるが、そのことには後に觸れるとして先に史記の編者の鬼神觀を觀察してみよう。

史記の封禪書は傳説時代より漢武帝に至る小さくまとめられた封禪の行事を中心とした宗教史と考へればよいが、

此の書は特に史官としての立場から書かれたものであるから個人の意見が掣肘を受けることは當然である。それにもかゝらず儒術方術の効果を疑ふ態度を採つてゐるのは、それ等が儒家の思想から出たものではなかつたからであらふ。漢代に至つて極度に發展をみた山川を祭る行事や封禪の祭典に關する思想はそれが儒家の思想にもあつたことであるから、それを益々助長させる態度が見える。民心收攬に必要な民間信仰の尊重といふことも漢初の重要な宗教的政策であつたので共に此の書に書かれたのである。司馬遷の宗教觀は孔孟の時の思想を大凡追從繼承してゐると考へられ五帝本紀の黃帝の條を見ても黃帝の行事として記されてゐることは「鬼神山川封禪與爲多焉」とあるのみで儒家の説の範圍を出でない。

さて史記大宛傳の贊を見ると、「太史公曰、禹本紀言河出崑崙、崑崙共高二千五百餘里、日月所相避隱爲光明也、其上有醴泉瑤地、今自張騫使大夏之後也、窮河源惡略、本紀所謂崑崙者也、故言九州山川、尙書近之矣、禹本紀山海經所有怪物、余不敢言之也」と記るされてゐる。此の中の禹本紀といふものに書いてある黃河が崑崙山に出づるといふ説は尙書の禹貢には見あたらずに説であるが、此の禹本紀はおそらく戰國末頃出来た書籍ではあるまいか。漢書藝文志などには見えてゐないが、禹の事蹟が書かれたものであることは書名によつて知られ、その内容は山海經と傾向を同じくした思想によつてをつたと考へられる。おそらく禹の事蹟に假託して山川怪奇な信仰が語られた書と推測せられる。司馬遷が史記の夏本紀を書く時、ひと度は此の書に眼を通したことが明らかである。史記夏本紀は尙書の禹貢、皋陶謨、益稷の内容をそのまゝ全篇に借りたもので、河源についても禹本紀と稱する書の崑崙に出ずる説を排し禹貢によつて書いたことは、今擧げた大宛傳の贊の文の如くである。然し禹の條のしめ括りの文である「於是天下皆宗禹之明度數聲樂爲山川神主」とある一節は尙書にもない文であるから、確かに別の史料によつてなつたものである。治

水を成し遂げ山川を安定せしめた禹が、山川の神主となつたといふことは當を得た説であるが尙書には見えない説であるから、此のしめ括りの一文のみは禹本紀といふ古書を参照したかも知れない。禹の事蹟に材を採つてゐる山川の怪奇なる信仰の書の内容をそのまゝには受け入れない。僅かに禹が山川の神主になつたといふ一文に改竄して採用せられたのではないかと憶測されるのである。後述する如く元來山川の神主は魍魎魍魎の類である筈であるが、山川を治めた禹がそれ等の妖怪を排して山川を統治するといふことに説話をまとめたのは、儒家の鬼神を排する思想を傳承した司馬遷の態度として當然なことであつた。禹本紀・山海經二書の内容があまりに怪奇空想に過ぎる爲根本的な改竄なしには参照するに足りなかつたのである。今大宛傳替にある「禹本紀山海經所有怪物、余不敢言之也」とある言を玩味してみると、それが史家としての司馬遷の言として敢て不思議はないわけであるが、しかも司馬遷が宗教方面の思想の上で儒家の説をまつすぐ踏んできたものである以上、矢張り之等の片言やその胎する思想も先儒の言葉や思想を受け繼いでゐるかも知れぬと一應考へても差支へあるまいと思ふ。そこで先秦の儒家の書をかへりみるとこゝに於いても孔子の言といふ「不語怪力亂神」が思ひあたるのである。此の言葉が思想上、又修辭的にも司馬遷に繼承せられたと見ることが不可能であらうか。これも斷言は下せないがさういふ風に感ぜられるし、司馬遷の傾向から考へて不當の解釋とは思はれないのである。果して然らば所謂怪力亂神が山海經に充滿してゐる怪物や、半獸半人神の信仰又おそらくは山海經と同類の神の記された禹本紀の怪物を指してゐたことを史記の編者は認めてゐたのであらう。斯ういふ風に考へてみると外にも二、三思ひあたることもある。武帝本紀を書くに當つて舜典の四凶と左傳の四凶とをそれが原典の説話の意義において同じものであるにもかゝらず、兩者とも採用して堯の治世の條と舜の治世の條に兩々並べたのは、その拙ない方法の故に或ひは後人の竄入ではないかと疑ふべきもあるが、或は又史記の

著者が怪力亂神を避けやうとした孔子の思想を忠實に繼承しやうとした故に、殊更重複の過誤を爲して是もその思想を發揚せんと試みた結果とも考へられまいか。又、秦本紀の烏俗民や烏身人言については津田博士が秦人を賤しめる思想が多分に含まれてゐる（左傳の思想史的研究三三二頁）と云はれてゐるが、烏俗民や烏身人言の者を秦の系譜へあてはめることによつて反つて怪力亂神のいづれかに編入せられる半獸半人の崇拜の思想を輕蔑したものと見る見方も出来やうと思ふ。又、司馬遷は五帝本紀を作つて黃帝を眞先にもつてきたが、伏羲・女媧・神農（三皇）の名を王朝の順位として武帝の前に連ねるのを避けたのは、矢張り之等の名が半獸半人の奇怪な傳へを持つたものであつた故であらうか、判定は出来ないがさういふ風に考へられるのである。

そこで斯迄に儒家の輕蔑を買つた信仰がどうして存在したか、それを考へてみなければならぬ。此の信仰の一切の原始については文献では到底、計り知れぬ源があるかも知れないが、文献によつても或る判斷を下すことは不可能ではないと思ふ。而してそれには先づ人間の靈魂が何處へ行くものとされたかを考察してみる必要がある。人間の死後の現象として、死者の肉體は土に還へるが精靈は浮揚して消え去らないといふ思想は古代に於ては一般的である。その精靈は生きてゐるのであるから最も鄭重に祭らなければならなかつた。然し肉體が土に還へるやうに魂魄もいづれかへ歸し、いづれかに居所を求めて落ち付くものとせられ、その住居は山嶽又は河川であり、四裔邊境の地であるとせられた。四裔邊境の地は蠻夷の地であると同時に人間世界をかけ離れた渾沌幽冥怪奇の地でもある。尤もそれは現代の地理の意識での邊境塞外の地ではない。遠隔の地との直接交通の少ない地理觀念のばしい時代には四裔邊境といつても實は漠然たる意識のものであつて、従つてそれは山嶽の地でもあり河川の末流とせられた地とも相通づるのである。尙書の伊訓に「山川鬼神」の語のあるのは、鬼神が山川に宿るとせられた思想より生じた語で、山川鬼神

は連語となつてゐる。禮記の禮運篇に「山川、所以損鬼神也」とあるのは一層それをよく説明した言葉で人間の精靈である鬼神の居所が、いづこにあるとせられたか判斷がつく。このことを實際の地名をもつて示したのは、封禪書に「或曰自古以雍州積高神明之隴、故立時、祀上帝、諸神祠皆聚云」とある文である。雍州積高は邊境の意であるし又山嶽の地を示してゐる。山嶽は總じて人間の靈魂のみならず鬼神萬物の精の蟄集するところである。邊境四邊の地もより同様である。所謂、魍魎魍魎については魯語(下)に「魍魎山」とあり、東京之賦の李善註に「魍魎山住之神」とあるから魍魎は山神であり、又魍魎については魯語(下)に木石の怪としてゐるが、説文は水神としてをり、左傳宣公三年の杜註に矢張り此の説をとつたものと見えて水神としており魍魎は魍魎の對語と見られるから水神の説を取るべきであらふ。故に魍魎魍魎は山川の神の汎稱といへる。此の神の名は、鬼神妖怪の代表語の如き意味が含まれてゐるから、それが山嶽と河川の神に別けられるのは矢張り鬼神一般の居所をよく説明してゐる。尙書の説話に於て共工が幽州に流され、驩兜が崇山に放たれ、三苗が三危に、鯀が羽山に殛され、左傳の説話に於て渾沌、窮奇、檮杌、饕餮の四凶が四裔に投ぜられると同時に四裔の地所在のの魍魎跳梁跋扈を禦ぐ位置につくことになつたのは之等の惡鬼が行くべき處へ落ち付いた意味があらうし、魍魎は上に述べた如く山神とされてゐるのであるから左傳に魍魎が邊境四裔の地にある惡鬼の如くにも語られたのは、元來魍魎の住まふ山嶽の地か邊境四裔の地と相通する觀念のあることが窺へるであらふ。楚辭の招魂は四邊天上地下のいづれかに妾を匿そうとした精靈を呼び戻そうとするのであつて四邊天地に(天地とは矢張人間界よりかけ離れた場所の意味であらふ)魍魎妖怪の住まふ狀が述べられたのであつたが魍魎が肉體より離散して邊境の地に住まふといふ思想がその反面、深刻に示されてゐる。斯うしてみると一般に山川邊境の地は凡ての精靈魍魎妖怪の集るところとされたことがはつきりしてゐる。山海經は山川邊境の地の事の記るされ

た書であり、そこに多くの怪奇な神々の記るされたのは神々が人間界を遠く離れた斯かる山川邊境の地に住まふといふ前記の思想が反映してゐるのではなからうか。

山海經には周知の通り怪奇なる獸神や半獸半人神が記るされてゐるが何故にそれ等の神々が格別怪奇な姿で示されねばならなかつたか。

獸類が人間に與へる猛々しい壓力に對する恐怖の念や、その神祕に對する畏敬の念から、動物の超自然的な力の存在が認識されるに至り、やがてそれが動物の信仰の態に移つてゐたことは極めて古いことに違ひない。動物崇拜は最初その對象を極度に恐れ避ける心理から生じたことは争へない。故に鬼神妖怪を恐れ避ける場合と同じく猛獸の住家も一般に邊境山川に在るものとせられてそこへ祭られやうとする。山海經には虎豹、怪蛇怪鳥などの棲息の狀が記され猛獸に限らず「百獸相與群居」(海外西經)とも記されてゐる。獸類が山川邊境の地に多く棲息してゐたことも事實に違ひなかつたであらふが、そこには矢張り惡鬼が邊境山川に住まふものとする思想と同じものが汲み取れるのである。惡鬼妖怪が信仰の對照となつたやうに、獸類も既に祭られねばならぬものとなつてゐた。猛獸のみならず鳥獸の多くに神性を認めたことも看取せられる。鬼神妖怪が有形に表現せられる時、鳥獸の形態を借りて爲されることは極めて自然ではあるまいか。それは鳥獸に對する信仰も手傳つてゐるであらふ。然し尙一層鳥獸の伸縮自在にして表現自由な姿態、その忽ち現はれ忽ち消え去る所作、並びに不可解なる性格などが、鬼神妖怪の表現に適合してゐるからではなからうか。殊に人間又は物の精が、他物に化し去るといふ思想は鳥獸の動的且つ不可解な所作と結合する、動物がその生來の形態でなく非現實的な奇怪なる形態に表現せられることのあるのは、この思想の影響があるかも知れない。魯語(下)を見ると「土之怪曰犛羊」とあるから土神が羊の姿をとるものとせられてゐたことが解る。

又史記封禪書に「(秦)文公、獵若石云干陳倉北阪城、祠之、其神或歲不至、或歲數來、來也常以夜、光輝若流星、從東南來、集于祠城、則若雄雞其聲殷云」といふ話が見えてゐる。こゝに示された石の神の姿は雄鶏である。漢書の郊祀志には雄鶏を雄雞としてあり、いづれにしても前記の思想の證明となるものであり、又晋の干寶の搜神記(卷三)に「昔武王時、雍州城南、有天神樹、約高十丈、周廻一里、蔭其地土、人民悉奉、四時八節、牽羊負酒、祭祀不絕……王遂依其言、用物以斧伐之、並無變動、伐樹探倒樹中流血、變作一牝牛、向址中、走入水中」といふ話が載り樹精が牝牛に化したものである。封禪書には又「文公夢黃蛇自天下屬地、其口止於鄭衍、文公問史欽、欽曰此上帝之徵、君其祠之」といふ記載があり、黃蛇は天の神を象徵する獸であるとされた。更に螭について、左傳文公十八年の杜註に獸形と説明されたのを見れば、妖怪についての此の思想の存在は確認されてよいと思ふ。斯くしてみると山海經に多く見える獸形の奇異な神々は、魂物いづれかの精の形の現はれに違ひない。螭魅魍魎が山川邊境の地に集まつてゐるといふ前述の思想と、又、螭魅魍魎の形狀が獸類の姿を持つてゐるといふ、こゝに述べた思想によつて考へると山川邊境の書である山海經に多くの怪奇なる獸形の神々が示されたことが、理由のないことではなかつたことが判る。左傳の說話に見えた雋奇が西山經に「有獸焉、其狀如牛、蜩毛、名曰窮奇、音如獐狗、是食人」とあり、又渾沌について西山經に「有神焉、其狀如黃囊、赤如火、六足四翼、渾沌無面目」と示され、(形容詞句である渾沌が惡鬼の名となつたものか、惡鬼の名が形容詞となつたものが、どちらにしてもこゝでは一個の個性として認められる)又北山經に狗鶚といふ人面の怪獸が、郭璞の註に饕餮とされて示されてゐるはいづれも偶然ではない。左傳の說話に不才子の故をもつて邊境に追ひ拂はれたといふ等の惡鬼が邊境山川の書である山海經に見えてゐるのは當然であり、且つ之等の惡鬼の形狀が奇怪な獸類であることは上述螭魅魍魎の形狀が獸類の姿をとつて示されることに一致し

てゐる。

さてそこで人間が獸に化するという思想はどうかと云ふに例證は乏しいがその思想の存在は明白である。左傳の昭公七年の條に鄭子產の言として「堯殛鯀于羽山、其神化爲黃熊、以入于羽淵、實爲夏郊三代祀之」とあり、元來、人間ではないらしい鯀の話であるが、此の說話では人格化されて語られてゐるのであるから、人間の場合を云つてゐると見て差支へないと考へる。此の說話は楚辭(天問)にも「化爲黃熊、巫何汚焉」とその断片が見えてゐる。鯀が化して黃熊に爲つたといふ說話が、初めて楚辭に見えたことは人間が獸に化するという思想が或ひは南方系のものではないかの疑ひを生ぜしめぬではないが、楚辭には既に四裔邊境に關する觀念の發達したのが見られ(招魂)それが中國的思想なること明らかであるが、天問の「巫何汚焉」といふのは招魂に於て巫が四裔邊境に離散した魂魄を呼び戻す說話と相關聯してあり、こゝに於ては既に黃熊と化したものを呼び戻すことの不可能を言つたもので矢張り中國的思想が背後に認められる。しかも鯀が禹の父に當つてゐるので禹廟に祭られ、又、左傳の說話に三代が之を祀つたと説かれてあり此の說話が別系統のものではなく支那本來のものであることを示してゐる。山海經(西山經)には又「西北四百二十里曰鍾山、其子曰鼓、其狀如人面而龍身、是與欽鴆殺葆江于崑崙之陽、帝乃鑿之鍾山之東、曰嵯崖、欽鴆化爲大鶚、其狀如鵠而黑文、白首赤喙而虎爪其音如晨鶴、見則有大兵、鼓亦化爲鵠鳥、其狀如鵠、赤足而直喙、黃文而白首、其音如鶴見即其邑大旱」といふ記載があり、鼓は既に異形の山神であるが、此の神の說話も亦、人間界の習俗をもつて考へることの出来るものである。鼓はその死によつて化して鵠(ふくろ)となり、又欽鴆といふものは如何なる怪物であるか不明であるが、これも化して大鶚となつたのである。此の說話に於いては死によつて鳥の類と化してゐるが、斯様に死すれば全く姿の異つた鳥獸の姿と化する思想が汲み取れる。

死者の魂がいづれかへ(邊境山川の地であらふ)飛んでゆくものとする思想から死者が鳥に化するという着想の生ずるのは當然である。佛教の儀式であるが、葬送の儀式終了後、鳩が空に放たれるを目撃することによつて死者の魂の鳥に化することの意義をはつきり看取せられるのである。このことは人が鳥獸に化するという思想の少なくとも一斑を理由づけてゐるに違ひない。さて人が死すれば鳥獸に化するといふこの思想は人の化してゐる鳥獸の形態、又はその聲咳のいづこかに人間的要素が見られるものであるといふ觀念を當然伴ふものであらふ。半獸半人神は人間の精靈がそれに化してゐる姿であると考えべきで人間の形狀のある部分又は人間的特徴のある一部分をその姿又はその性格の一部に現はすことによつて人間の化し來つた姿であることを示したものに相違ない。

秦の系譜の中に鳥俗民とのみあるのは簡約な記載であるが、前後の事情からみると秦人が鳥に化してゐるものとしたのであらう。それ故に秦の系譜中に鳥身人言の者が居るわけである。人間としての形が見られるものとしたかどうかその點は不明であるが、人言であることによつて人間の化したものと爲されたことは明瞭である。鳥の形になつてゐるものを唯一つ人間の特徴である人言なることを示すことによつて、本來人間なることを暗示せんとしてゐる。唐の李景亮の人虎傳は陳郡の袁修と云ふ者が監察御史となつて嶺南に使う道、一猛虎に遭遇したがその猛虎が慘の故人で昔日、共に進士の策に登つた李徴といふ者の化した姿であることが判り、猛虎と化した李徴が人間世界から、かけ離れた猛獸の生活を語つた後、相別れるといふ民間説話に材を得て書かれたらしい物語りであるが、その一節に「倭且問曰、君今既爲異類、何尙能人言耶、虎曰我今形變而心悟耳」とあるのは李徴が既に猛虎と化したにもかゝわらず尙は人言であることに不審を懷いての問答であるが、實は猛虎の人言であることは見方によつて少しも不審なことではない。斯うして何か一つ人間の特徴が示されることによつてその獸の前身の人間たることが語られやうとする

のであつて、秦の系譜中に鳥身人言の獸物があり、それが孟戲、中衍といふ人物の化したる姿であるのと軌を一にしてゐる。史記五帝本紀の正義註に「龍魚河圖云黃帝攝政有蚩尤、兄弟八十一人、並獸身人語……」とありこの蚩尤の兄弟等の楚形人語の傳説も此の型の一例である。先秦の文獻では獸辭の天問に「何所冬暖、何所夏寒、焉有石臼、何獸能言、焉有龍虬、員熊以遊雄雌九首怪忽焉在何所不死長人何守」といふ條があり、遠隔獸奇神遷の地の種々な怪異を披瀝するところであるがその一節である「何獸能言」といふ句も矢張りその思想の片鱗が示されたものに違ひない。尙、それが遠隔怪奇の地のものであることに注意すべきである。秦の系譜に託された鳥身人言、唐の小説に示された虎身人言は相共にその人間の特徴である人言たることによつて半獸半人的であり、半獸半人の思想の成り立つ一經路を示してゐる。こゝに於いてはその前身の何者であるか獸の人言たることによつて暗示されてゐるのであるから半獸半人としての人間の特徴は言語を話すことにある。然し一般には、半獸半人の特徴は人間の形態の一部を獸の形態へ附加することをもつて示すのを常にしてゐる。そこで此の神の形狀について暫らく考察を進めてみやう。

墨子の明鬼篇に當時存在した尙書(商書)の一部を引いて鬼神の存在を主張する言がある。その商書の文をこゝに示すと「曰嗚呼古者有夏、方未有禍之時、百獸貞蟲以及飛鳥、莫不比方、矧惟人面、何敢異心、山川鬼神、亦敢不寧、若能恭尤、惟天下之合、下土之休」とある。此の商書の文は今に傳へられてゐる商書の文とは態を異にしてゐる。現存の尙書の伊訓に「曰嗚呼、古有夏先后、方懋厥德、罔有天災、山川鬼神、亦敢不寧、暨鳥獸魚鼈咸若、于其子孫弗率、皇天降災、假手于我有命、造攻自嗚條、朕哉自亳」とあるから此の一條は疑ひもなく墨子引用のものと同一内容のものである。明鬼篇の書かれた時代には該書引用の文の如き尙書が一般に流通されたものであらふ。明鬼篇の内容はその説の反對者(墨子の言を借りれば無鬼を採る者)に對し既に當時の一般的常識となつてゐたらしい尙書の説を引用

して鬼神存在の證明を試みやうとしたもので、その引用文の内容に疑ひを挿む餘地はない。ところで墨子引用商書の文の人間を指す言葉に人面といふ特異なる語を使用してあるのを奇異に感じないわけにはゆかない。現在尙書、伊訓篇には此の語は見えないが、その給全體を極べると人といふ語は一二見える。又同じ尙書、他の篇にも人といふ語は諸々にあるが人面といふ語は何處にもない。故に此の文の箇所に於てのみ人を指して人面といつたものである。そこで此の文の前後から察すると、人面といふ語は特に鳥獸鬼神のことに關して述べ、離つて人間を指す場合に限り用ひられたと考へても無理はないやうである。人間を指して人面といふのは頗る奇怪な表現と云はざるを得ない。斯ういふ言葉を特別使はなくても外に人體とか人身といふ言葉がある筈であるが之もおかしいとすれば人形とか人性とか又は單に人といふやうに綜體的に人間を指す言葉があり得るのである。然るにもかゝらず斯ういふ特殊な言葉を使用するのは當時一つの言語使用上の習慣があつて伊訓の如き場合に使用されることの當非は別であるが、比較的たやすく此の語が使用され易い事情があつたのだらうと推測される。荀子の非相篇を見ると人の相について次の如く述べてゐる。「徐偃王之狀、目可瞻馬、仲尼之狀、面如蒙俱、周公之狀、身如甌窶、皋陶之狀、色如削瓜、閼天の狀、面無見膚、傳說之狀、身如種蠶、伊尹之狀、面無須髮」とある。仲尼の狀は面が假面をかぶるが如くである。但し身體の部分については述べられない。周公の狀はその身が立枯れの木の如しとある。但しその面については述べない。閼天の狀は面の鬚多き故か膚が見られないといふ。然し身部分は述べない。闕説の狀は身が直立した蟻の如くである。但し面については述べられない。伊尹の狀は面に鬚眉が無い。但し身部分は述べられない。この話は無論、比喩の爲に作られたものであるが、その文の構成がこゝでは参考となる。人の狀を述べるに當つて顔色とか眼の如き小部分の特徴を除いては大體、面と身即ち胴體の二部分に大別したことは明らかである。これをもつてみると人面といふ語は

人體の狀を述べるに必要な面と身の二大部分の面のみが述べられたものであり、一方において身即ち胴體の部分が當然思ひ起されてよいわけである。しかも二つに大別されたその上部が人面であるといふからには反對に下方の部分は人間ならざるものゝ形狀に違ひない。胴體が人間の形狀でないから面の方の特徴を傳へるに人面と云はなければならなくなる。

搜神記(卷一)に「劉安河中人也、少時得病、死經百、卻生、冥中見天帝、命爲帥、可通鬼道、未來之事、皆預知之、河間有一趙廣家、槽上馬忽變作人面、全家大驚、往問劉安、曰此大意也」といふ話が載つてゐる。搜神記は魏晉の頃のものであり、時代は大分下るのであるが此の説話が半獸半人に關する古代思想を受け繼いでゐることは争へない。おそらく此の話の成り立ちには戰國頃存在した半獸半人の一つの型である人面鳥身の神の思想に倣つたものであらふ。鳥が化身して全くの人間になつたのではなく面のみが人間となつたのであつて胴體は鳥の姿である。人面が異形の胴體に繋つて見られること斯くの如くである。文選におさめられた魯靈光殿賦に「伏犧麟身、女媧蛇軀」といふ句が見えてゐる。これは列子(黃帝篇)に見えた「包犧氏、女媧氏、神農氏、夏后氏、蛇身人面、牛首虎鼻」とある傳に據つたものと思ふが、その中から伏犧女媧に關する胴體のみの特徴を探り入れた文に違ひない。胴體の特徴が獸身であることを擧げたのみであるが上の部分が人面なることは説明する迄もなかつたのである。總じて面又は胴體の特徴を殊更示すことは、面の場合においては胴體のものが生れつき持つ相貌と全く異なる相貌であり、胴體の特徴を擧げた場合には面と似合はしからぬ異物の胴體が繋つて見られるからによる。靈光殿賦において伏犧女媧が麟身蛇軀と示されたのは伏犧女媧が元來傳說上の帝王であり當然人間であるべきものであるから、人面であることは何等怪しむに足りなく胴體の不可思議が殊更示されたのである。然るに搜神記の説話では現實に鳥であつたものが人面に變じ

たのであつて人面であることが不可思議なことになる。たゞそこに考へられることは人面なる語は獸の胴體を伴つた形を指す言葉として使はるべきものであつた。人面であることは實は妖怪であり鬼である。人面であるとはいへ實は鬼面に當るものである。伏羲氏、女媧氏が半獸半人の型に示されたのは、この奇怪なる信仰が儒家以外に於て根強く信奉せられてゐたことを示してゐる。さて斯様に考察してくれば人面といふ語を單に人、又は人間といふ程の意に使用することの不當なることが明らかとなるであらう。それにもかゝらず伊訓において人間を指すに、人面の語を使用したのは鳥獸鬼神の事を述べそれ等と人間を對比して語らふとしたのであるから多少の理由はそこに認められぬでもない。

さて斯様にして伊訓に人面なる語のあることにより此の篇の作成された當時、半獸半人神に關する宗教思想が存在したことを明確に知り得るわけである。此の語が伊訓の文に使用せられた様を見ると半獸半人神の名稱に冠される用語として人面なる語が當時の支那社會に普遍化され、たやすく使用されやすい習慣となつており伊訓に於ては誤つて人面本來の義に違はかつた用法となつたものと考へられるのである。要するに人面なる語は半獸半人の形狀の上部が人間の相貌を爲してゐるといふ思想に起因してゐる。半獸半人の型には前述の人語を語る獸があるが人面なることが果してこの思想の代表を爲してゐるものとみてよいかどうか、この神の様相の形式を觀察してみる。墨子の明鬼篇に「昔者秦穆公、嘗晝日中處於廟、有神入門而左、人面鳥身素服實純、面狀正方、秦穆公見之乃恐懼、神曰無懼、帝享女明德、使予錫女壽十有九、使若國家蕃昌、子孫懋勿失、秦穆公再拜稽首曰、敢問神名、曰予爲句芒」といふ説話が記るされてゐる。此の人面鳥身の神がおそらく支那の文獻に遺つた最も古い半獸半人神の記載であらう。支那の古籍には例へば山海經の如く鳥身の神の記載がしばしば見られるから此の型は傳統の深いものと考へられその形狀の定

つた特徴は人面なることである。秦の系譜に鳥身人言又は鳥俗民のあるのは秦の穆公に福祉を告げたといふことゝ引いた墨子の鳥身人面の神と繋がる場所が無いが否か一考慮に値するが、墨子の身の人面なるを簡單に秦系の譜に於て人言に置き替へたのではあるまいか、之の神については古代に於て別に鳥に對する特殊な信仰が行はれてゐたことが考へられる。

さて山海經には人面蛇身、人面虎身、豹にして人首、人面鳥身、人面牛身、人面龍身その外人面にて犬、鼯、豕、羊、鼻の身を爲す神が多數記載され海内西經に「崑崙南淵三百仞開明獸身大類虎而九首皆人面」とある如く形が複雑になつても基本的形狀は人面獸身であり、魚の狀を述べるにも「陸魚人面手足魚身在海中」(海内西經)とあり人魚の形も同じ形式である。まれには人身にして龍首とか羊角を爲すものもあつたが、半獸半人は大凡人面であつた。山海經のみならず淮南子(墜形訓)にも人面龍身の神が記るされ史記五帝本紀の蚺魅の註に「服虔曰、蚺魅人面獸身四足」とあるのをもつてしてもこの形狀は一般的である。列子に包犧女媧が人面であるのは當然の現象であるとして神農氏が中首といふのは例外に屬すると見てよい。先に尙書伊訓の人面なる語によつて人面なる半獸神の存在を確認し得たと思ふのであるが、斯様に半獸半人神の様相の型の觀察に據つてみても人面であることは此の神の特徴とするところであることがはつきりしてゐる。墨子の書の形を成したのは孟子以後となるかも知れないが此の書に引用せられた尙書の伊訓は少くとも孟子の時代既に流布されてゐたものと考へられる。しかも伊訓に人面が誤用せられてゐるのには此の語が伊訓の作製時より、はるかに早く普遍化しておりその義が一面の義に於て既に轉化の傾向を生じてゐた結果と見做すことも不可能ではなく従つて此の語の發生は戰國中期よりは餘程遡つた時期と考へても差支へないであらう。半獸半人神崇拜の思想に關する思惟も此の事情と添つて爲さるべきものと考へられる。